

NAGY JÓZSEF (szerk.)

A Magyar Dantisztikai Társaság „Monarchia” munkacsoportjának tevékenysége

Válogatott jegyzőkönyvek, beszámolók (2009–2011)

Sallay Géza emlékének¹

Az alábbi összeállítás – két jegyzőkönyv közlése révén – a Magyar Dantisztikai Társaság „Monarchia” munkacsoportjának kommentárszerkesztői tevékenységébe enged betekintést, melynek vitathatatlan főszereplője és előmozdítója Sallay Géza professzor (1926–2012), a XX. század második felének és az ezredfordulónak egyik legkiemelkedőbb dantistája, italianistája, irodalomtudósa és politikai gondolkodója volt (lásd KELEMEN 2012).

1. Sallay Géza

Singleton Dante-értelmezésének a Monarchia szempontjából is releváns részei²

Sallay: Singleton könyvében (SINGLETON 1999) nincs *Monarchia*-fejezet, de így is, a *Monarchia* elemzése szempontjából e mű alapvető. Ismeretes, hogy a földi Paradicsom tulajdonképpen Dante eszmei monarchiájának feleltethető meg. Singleton bibliai és teológiai-antropológiai előfeltevésekből indul ki, amikor visszatekint a teremtésre, az eredendő bűn mozzanatára. Egy fontos kérdés annak eldöntése, hogy Ádámot Isten a Paradicsomban teremtette-e meg, vagy sem. A *De vulgari eloquentiában* Dante „megoldása” (állásfoglalás nélkül): ha Isten az embert a Paradicsomban teremtette, az ember ott kapta a nyelvet; ha a Paradicsomon kívül, akkor pedig ott kapta a nyelvet. Dante korában (illetve azt megelőzően) teológiai viták folytak Ádám teremtésének helyéről: Tamás *Summa Theologiae*-je, valamint Pietro Lombardo *Liber Sententiarum*-a Dante számára e szempontból is fontos referenciák voltak. Lombardo alapállítása: Isten az embert a Paradicsomon kívül teremtette, a teremtés után helyezte a Paradicsomba, mégpedig azért,

¹ Szerkesztette: Nagy József.

² Jegyzőkönyv az MDT „Monarchia” munkacsoportjának 2009. XII. 18-i üléséről. Jelen voltak: Sallay Géza, Kaposi Márton, Acél Zsuzsa, Szabó Tibor, Tóth Tihamér, Nagy József. (Összefoglalta: Nagy József.)

hogy az ember a kapott javaknak és ezek használatának tudatában legyen. Ehhez szorosan kötődik a *caritas*-ban, illetve a hitben való részesedés. Ádámnak – Isten kegyelméből – ki kellett érdemelnie a Paradicsomot. A Római Birodalom létezése Krisztus születésének, illetve az ember újjászületésének nélkülözhetetlen előfeltétele. Singleton megmagyarázza, miért húsvét péntekéhez kötődik Dante utazása: az újjászületés/feltámadás motívuma van ebben is.

Mit jelent Dante Vergilius általi megkoronázása mitrával (*Purg.*, XXVII, 142)? És ezzel összefüggésben Singleton további fontos kérdésfeltevése: miképp jut be Dante a Paradicsomba? E ponton fontos Statius *magyarázó* szerepe: az újjászületést magyarázza meg. Ahogy az embrió fejlődésében van egy pillanat, amikor Isten belé leheli a lelket, úgy Ádámot is egy bizonyos mozzanatban helyezi a Paradicsomba Isten. Dante nem Aquinói Tamás, hanem Pietro Lombardo álláspontját veszi át, mely utóbbi alapján az ember vagy elkárhozásra jut, vagy a testtel együtt megy a mennybe: az infúz erények nem választhatók el a testtől.

Vergilius és Statius tette *még nem elég* a földi Paradicsomba való belépéshez. E ponton jelenik meg Matelda (aki önmagát nem nevezi meg, s nincs is megnevezve azonnal [vö. *Purg.*, XXVIII, 37-től]; utólag Beatrice nevezi meg). Dante észreveszi Mateldát, aki virágot szed, és énekel; Matelda *tekintete* lényeges (*Purg.*, XXVIII, 61–69). A mód, ahogy Matelda itt meg van jelenítve, Dante *dolce stil nuovo* költészetére utal vissza. Singleton: Matelda egyben *vita activa* és *vita contemplativa*. Matelda (Dante álmában) Lia és Rachele egyesülése. (Auerbach Matelda lehetséges *prefigurációit* hangsúlyozza.) Matelda alakja: az ember, ahogy a Paradicsomban volt; e ponton különös jelentősége van a *Delectasti*-zsoltárra való utalásnak. Abélard *Expositio in Hexameron*-jában szintén foglalkozott a *Delectasti*-zsoltárral; Abélard értelmezését ismerte Dante. [Sallay e ponton felolvasta latinul az Abélard-féle *Delectasti*-parafrázis egy részletét.] A gyönyörködtetés, ez esetben Matelda éneke, az Isten iránti szeretet kifejeződése. A *dolce stil nuovo* szerelemkonceptiója végeredményben az Énekek énekére vezethető vissza. Matelda éneke megelőzi Beatrice és a hét nimfa megjelenését: utóbbiak viszik át Dantét a földi Paradicsomba. E kulcsmozzanat nem szerepel a Monarchiában: a politikai traktátusban minden nagyon le van egyszerűsítve, bár Dante jelzi az állam és egyház viszonyának komplexitását, amikor a Monarchia végén azt írja, hogy a császárnak – „elsősülött fiúként” – az apa iránti tisztelettel kell viseltetnie a pápa iránt (vö. ALIGHIERI 1965, 476), miközben más szöveghelyeken világosan kifejti, hogy a császárság időben megelőzi a pápaságot. Szintén az egyház iránti tisztelet szükségességére utal a „quodammodo” („valami módon” [ALIGHIERI 1965, 476]) kifejezés. A Színjátékban mindez jobban ki van fejtve.

További témák: a *iustitia* kérdése, a „*diligite iustitiam*”, valamint az „M” liliomvá válása. Gian Roberto Sarolli (akárcsak John Freccero) Singleton tanítványaként az alábbi magyarázatot adja minderre vonatkozólag. A *iustitia* magában foglalja az Isten által adott méltóságot; a *iustitia naturale* magában foglalja a sog-

gezionét: az ember Istennek van alárendelve, ahogy az érzelmek alá kell hogy legyenek rendelve a ratiónak. Amikor ez az egyensúly felborul, az ember megszűnik ember lenni. Singleton kérdésfelvetései: az ember a Paradicsomban mindent viszszakap? Helyreáll a *iustitia naturale*, amit Ádám a Paradicsomban Istentől kapott? Singleton válasza: minden infúz erényt visszaszerez az ember (Ádám), de a testet nem, mivel a halandóságát nem tudja helyreállítani a halhatatlanság értelmében. Az ember tehát nem tud teljesen visszatérni a *iustitia naturale* állapotába, mivel a halhatatlanságot elvesztette. Jézusnak is meg kellett halnia, hogy feltámadhasson: Jézus nem volt szigorú értelemben halhatatlan.

Mindezen teológiai kérdésekről Dante a Monarchiában nem ír. Miért nem? E kérdések vagy még nem voltak kidolgozva, vagy már ki voltak dolgozva, ezért Dante ott csak utalt rájuk. A Monarchiában a Paradicsomra való explicit (autentikusságát tekintve kérdéses) utalás státusza is a fenti lehetséges tényállásoktól függ. Sallay álláspontja szerint már megvolt Dante Paradicsom-elmélete a Monarchia írásakor, és ezért utal csak e részletekre. A Monarchia csak a Paradicsomban kidolgozott teológiai elvek alapján érthető meg.

E ponton feltehető a kérdés: Vergilius tulajdonképpen milyen funkcióval bír? A *lumen naturalis* hatókörében működik. A Római Birodalom annak függvényében lett eszmény Dante számára, hogy a császárság előbb volt, mint az egyház. Vergilius önmeghatározása a Pokolban: ő az Aeneis, vagyis bizonyos értelemben a Római Birodalom kialakulása történetének a szerzője. Statius (Vergiliustól eltérően) már kikeresztelkedett: e tétivel a régi aranykor újjászületését jelentette meg. A földi Paradicsom – mint mondja Matelda – elvben megvolt az antikoknál, de az csak előkép volt.

Ideiglenes konklúzió: a Monarchia kommentárjának kidolgozásakor figyelembe kell venni a földi Paradicsom Színjáték-beli leírását.

Nagy: Bruno Cerchio és az *Enciclopedia Dantesca* egyes szerzői szerint Matelda a *vita activa*, míg Beatrice a *vita contemplativa* allegóriája. Továbbá Lia prefigurációja Mateldának, míg Rachele prefigurációja Beatricének.

Sallay: Singleton szerint Matelda egyszerre *vita activa* és *vita contemplativa*, továbbá {Matelda ≡ Lia + Rachele}; mindezt Sallay (figyelembe véve a *Delectastid*-idézetet) elfogadja. Beatrice alakja végeredményben a *kinyilatkoztatás* allegóriája.

2. Sallay Géza

A *Monarchia* és a *Commedia* kapcsolatáról. Vergilius és Ulixes alakja³

Sallay kiindulópontja, hogy Dante életművében (ahogy azt a kánon is megerősíti) a művek keletkezési sorrendje és a tartalmi kérdések összefüggnek: például a *Monarchia*, valamint a *Commedia* (első két részének) olvasása folyamatában (e művekben előrehaladva) egyre gyakoribb Vergilius említése, illetve a rá való hivatkozás. A továbbiakban Sallay elsősorban Dante és Vergilius kapcsolatával összefüggésben vizsgálja (a *Pokol* I–II-ben), miképp ragadható meg a *Monarchia* és a *Commedia* viszonya.

Az I. ének ismert fő motívumai többek közt a *selva*, a domb, illetve ennek lejtős oldala, Dante jelenléte az erdőben és az erdő elhagyása után. Sok kommentár szerint az erdő a bűnök allegóriája, de legalább ennyire lényeges, hogy Dante *nem tudja*, miképp került oda, illetve hogy hogyan került onnan ki: az elemzők a *sonnót* nem tisztázták. (Pascoli sokat foglalkozott e témával; e tekintetben fő gondolata, hogy Dante azáltal üdvözülhetett, hogy túl tudott lépni az elkárhozás allegóriájaként felfogható álmon.) Dante felfogásában – bizonyos értelemben – a valóság is valamiféle álom. A *selva* végeredményben a földi élet (egy völgy mélyén elterülő vadon; ennek ellenpontja a domb). Dante tehát nem tudja, miképp került az életbe! Itt érdemes szem előtt tartani, hogy a *selva* jelentése *vadon*, míg a *foresta* jelentése *erdő*: az utóbbi már afféle „kultúrképződmény”. Ebből kiindulva nem véletlen, hogy Dante a *selvát* használja, vagyis az emberi élet színteréről beszél. Az sem véletlen, hogy a három vad már az erdőből való kijutás *után* jelenik meg. Dante tehát kijut az erdőből: amikor meglátja a dombot, reménykedik. A három vadállat leírásában nagy jelentősége van a „*parea*” ismétlődésének (*Pokol*, I, 45, 48). Miután reménykedett, Dante szembesül a három, társadalmi szempontból különösen veszélyes kulcsbűnnel. A három kulcsbűn szimbólumai felsorolásának a *sorrendje* is fontos: *lonza*, *leone*, *lupa*; Guglielmo Gorni szerint e sorozat logikus kiegészítése a *Lucifero*. A *lupa* a legijesztőbb: Dante visszamenekül az erdőbe, legalábbis egyes értelmezések szerint, hiszen a szövegből az vehető ki, hogy az erdő *széléig* megy vissza.

A *Monarchiában* Dante az emberi méltóságból indul ki, és ezt terjeszti ki a különböző közösségi szintekre, a birodalomig bezárólag. Fontos szem előtt tartani, hogy a *Commedia* a *comunék* kontextusában születik, és Dante az egyes városállamok sajátos hibáit-bűneit kritizálja, az *V.*, illetve a *VII. levélben* pedig VII. Henriket Firenze ostromára buzdítja (amit Henrik nem valósított meg). Dante végső álláspontja: a *comunék* rendszere zsákutcába jutott, nem fejlődőképes.

³ Jegyzőkönyv az MDT „Monarchia” munkacsoportjának 2011. VIII. 18-i megbeszéléséről. Jelen voltak: Sallay Géza, Kaposi Márton, Acél Zsuzsa, Szabó Tibor, Tóth Tihamér, Nagy József. (Összefoglalta: Nagy József.)

A Dante–Vergilius-kapcsolatot illetően Sallay álláspontja az, hogy Dante a saját magában (Dantében) élő Vergiliust fejezi ki. Itt érdemes megvizsgálni, hogy az I. énekben miért is szégyenletes Dante számára, hogy hirtelen nem ismeri fel Vergiliust. Amikor Dante megérti, hogy Vergilius áll vele szemben, felfogja, hogy korábban szinte kizárólag Vergilius írásainak *retorikai* aspektusa érdekelte őt (Dantét). A „superbo Ilión” kifejezés (*Inferno*, I, 75) révén Dante – Vergiliuson keresztül – lényegében azt is feltárja, miért van a Pokolban Ulixes Diomedesszel (a XXVI. énekben). A „gőgös Trója” nyilvánvaló kapcsolódási pont a három állat közül a gőgöt szimbolizáló oroszlánnal. Mármost Ulixes és Diomedes a trójai háborúnak, illetve Trója elpusztításának a szereplői. Ulixes tulajdonképpen a trójai háborúban vállalt szerepe miatt van a Pokolban – bár éppen erről (a XXVI. énekben) Ulixes nem beszél.

Nagy József kérdésére válaszolva Sallay pontosítja, hogy az Ulixes-értelmezésben az alábbi álláspontok különböztethetők meg. Giorgio Padoan álláspontja szerint Ulixes a *retorikai visszaélése* miatt van a Pokolban: Ulixes ezt elismeri, míg a trójai szerepe miatt nem érez bűnösséget. Antonino Pagliaro és Mario Fubini (Sallay által is osztott) álláspontja szerint a XXVI. énekből az derül ki, hogy Ulixes elfogadja/elismeri a trójai szerepe miatti bűnösségét, de a Círcétől való távozással kezdődő eseménysorozat tekintetében *nem* érzi magát bűnösnek (elfogadva ugyanakkor a Vergilius által Ulixes státuszáról mondottakat), ami logikus, hiszen onnantól kezdve váltak Ulixes és társai emberré.⁴ Sallay szerint Ulixes elbeszélése Dante számára *hiteles*, vagyis Ulixes igazat mond: a kiegyenesedett láng (nem a sokak szerinti *haragé*, hanem) a „méltóságos távozás” allegóriája, amely Vergilius irányában is méltatást fejez ki (*Pokol*, XXVII, 1–3). E ponton még fontos, hogy – mint Guido da Montefeltro idézi – Vergilius Ulixestől barátian lombard dialektusban búcsúzott el („Istra ten va, piú non t’adizzo»; *Inferno*, XXVII, 21), ami által kifejezésre jut az is, hogy Dante számára a dialektus használata *pozitív*. Mindez alapján tehát Vergilius *nem* tartja bűnösnek Ulixest az utazás miatt. Szükséges megkülönböztetni a Circe előtti és utáni Ulixest. Az utazás (kezdve a Círcétől való távozással) szabad döntésből fakad, tehát a Circe utáni történet Ulixese már nem bűnös. Ezzel összefüggésben az is fontos, hogy a *folle voló*ban a *folle* jelentése nem feltétlenül „örült”, mivel egy komplex fogalomról van szó, amelynek jelentései nagyjából a következők: *vakmerő, célba nem jutó*, illetve *ami nem teljesítheti be célját*. Sallay megközelítésében Dante szerint a hajón elmondott beszéde miatt sem bűnös Ulixes. (Így a Padoan-féle értelmezés és annak továbbfejlesztései Sallay szerint nem megalapozottak.)

⁴ Megjegyzés: Kelemen János és Hoffmann Béla szerint Ulixes mindkét aspektus – tehát a trójai események és a retorikai visszaélés – szerint bűnös, és ezt a *pokol*beli szövegében Ulixes el is ismeri (vö. HOFFMANN–KELEMEN 2008).

A *Commediában* alig esik szó csodákról, míg a *Monarchiában* – részletezés nélkül – Dante beszél csodáról: mindenképp csodának tekintendő, hogy a pogány rómaiak az erény révén létrehozták a birodalmat, mely a Megváltó születésének előfeltétele. Ezzel szemben Nagy Sándor birodalmát Dante zsarnokságnak tartja a *Pokolban*.⁵ Isten a görögök közül egyes kiválasztott egyéneket a Limbusba helyezett, de Dante általánosságban a *római* történelmet tartja providenciális szempontból relevánsnak. Dante felfogásában a Római Birodalom és annak kultúrája *morálflozófiai* előképe a kereszténységnek.

Beatrice *státuszát tekintve* (ami a misztikus rózsa víziójában még világosabbá válik) a teológia és a Szent Bernát-féle misztikum közt van, így valószínűleg úgy adekvát felfogni, hogy Beatrice a *kinyilatkoztatás* és nem a teológia allegóriája (mint ahogy utóbbit sokan állítják). Danténál a teológia nem kötődik az isteni kegyelemhez, míg Beatrice alakja kötődik ahhoz. Beatrice a „kísérő kegyelem” kategóriájába sorolható. Ezzel összefüggésben szem előtt tartandó, hogy Vergilius jóslatában a Veltro megjelenése (*Pokol*, I, 100–111) egy *császár* eljövételére utal, míg a Beatrice által előrevetített isteni küldött eljövedele (*Purg.*, XXXIII, 1–78) a spirituális egyház megvalósulása. Beatrice révén jut be Dante a földi Paradicsomba, melyhez a császár alakja kötődik. Vergilius tiarát és koronát helyez Dante fejére (pontosabban: [Vergilius:] „»rád teszem hát a Koronát és a Mitrát«”: *Purg.*, XXVII, 142): ennek mi a jelentősége? A mitra/tiara és a korona (Vergilius magyarázata alapján: *Purg.*, XXVII, 127–140) azt jelenti, hogy Dante a földi Paradicsomba való belépésekor már tisztán látja az egyház és az állam viszonyát. A *Purgatórium* XXX. énekében, ahol Vergilius már nincs Dante mellett, nagy kérdés, miért Beatrice – akinek alakja a teológiához, illetve az egyházhoz köthető – engedi be Dantét a földi Paradicsomba. A *Monarchia* végén is látható, hogy Dante „gesztust gyakorol” az egyház irányában.⁶ Beatrice tehát (mint a kinyilatkoztatás allegorikus alakja) tudott nyilatkozni a jövőbeli pápáról, de nem tudott nyilatkozni a jövőbeli császárról. Danténak ezek alapján a *Paradicsom*, illetve a *Monarchia* írásakor valójában nem volt császárjelöltje (VII. Henrik, a Dante számára ideáltipikus uralkodóalak ekkor már halott volt). Bár a *Monarchiában* Danténak vannak konkrét javaslatai, épp a császár személyével kapcsolatban nem tesz ilyet: innen a *Monarchia* utópisztikus jellege.

⁵ Utalás Nagy Sándor zsarnoki jellemére: *Pokol*, XIV, 31–42.

⁶ „Olyan tisztelettel tartozik tehát Caesar Péternek, mint amilyenell az elsőszülött fiúgyermek atyjának tartozik...” (ALIGHIERI 1965, 476).

Bibliográfia

- ALIGHIERI, Dante (1965), *Dante Alighieri összes művei*, szerk. KARDOS Tibor, Budapest, Magyar Helikon.
- HOFFMANN Béla–KELEMEN János (2008), Pokol XXVI. ének. Nyolcadik bugyor: Hamis tanácsadók: Ulixes és Diomédész, *Dante Füzetek* 4., 13–80.
- KELEMEN János (2012), Sallay Géza irodalomtörténeti szemlélete és helye a Dante-kutatásban, in *Filológia.hu*: <http://www.filologia.hu/tanulmanyok/sallay-geza-irodalomtorteneti-szemlelete-es-helye-a-dante-kutatasban.html>
- NAGY, József (2011), *I criteri metodologici del commento per la nuova edizione ungherese della Monarchia*, in *Leggere Dante oggi*, szerk. VÍGH Éva, Aracne, Roma, Aracne, 151–159
- SINGLETON, Charles S. (1999), *La poesia della Divina Commedia*, Bologna, Il Mulino.

